

GIOVANNI CESCO

Professore di Filosofia nel Regio Liceo di Treviso



LA DOTTRINA PSICOLOGICA

SULLA

NATURA DELLA COSCIENZA

Opusc. PA-I-2018

48119/2018

84233



MILANO-TORINO

Fratelli DUMOLARD Editori

1886

Estratto dalla *Rivista di Filosofia scientifica*, Serie 2^a,
Anno V, Volume V, gennaio 1886.

I.

Storia delle teorie psicologiche sulla natura della coscienza.

1. — La parola coscienza si trova usata per la prima volta nel suo significato psicologico dal Wolff (1), mentre presso gli antichi non vi era un'espressione equivalente a quella della coscienza psicologica; si trova, è vero, nella lingua greca la parola *συναισθάναις* e *συνείδναις*, ma molto tardi, presso qualcuno degli ultimi platonici e peripatetici. Nell'antichità latina l'impiego della parola *conscientia* è più frequente, e in Cicerone la si trova spesso; ma a Roma e persino nel Medio Evo *conscientia* significa la coscienza generale del buono e del vero, e non la facoltà di conoscere sè stesso (2). Malgrado non vi fosse la parola, vi fu però sempre nella filosofia greca qualche traccia di una dottrina della coscienza; così la prima la si trova nella dottrina della percezione di Platone, il quale riconosce anche l'attività sintetica della coscienza (3). In Aristotele il concetto di coscienza rimane incluso in quello di pensiero (4); di fatti egli non accenna alla coscienza come funzione speciale e mostra come essa non sarebbe altro che un inutile raddoppiamento delle altre facoltà (5). Galeno distingue nella sensazione il mutamento dell'organo prodotto dall'impressione, dal divenire cosciente di esso nell'anima; non riconosce però nè l'attività distinguente, nè la sintesi della

(1) HORWICZ, *Psychologische Analysen*. Halle, 1872. Vol. I, pag. 210.

(2) BOUILLIER, *La vraie conscience*. Paris, 1882. Pag. 13-14.

(3) SIEBECK, *Geschichte der Psychologie*. Gotha, 1884. Vol. II, pag. 333.

(4) SIEBECK, op. cit., pag. 335.

(5) ARISTOTELIS, *De Anima*, l. III, cap. II.

coscienza. Plotino invece riconosce la partecipazione sintetica dell'anima e l'unità della coscienza, la quale non si può comprendere col convergere di una pluralità di unità materiali (1).

Nella filosofia moderna il Descartes identifica la coscienza col pensiero, e dice: per pensiero io intendo tutto ciò che succede in noi con coscienza in quanto noi siamo di ciò coscienti (2). Il Locke si limita soltanto a mostrare come non sia necessario di ammettere che il pensiero sia sempre in attività (3). Il Reid si occupa un po' più di questa questione, e definisce la coscienza come la conoscenza immediata che noi abbiamo di tutte le operazioni presenti del nostro spirito, e la pone come una facoltà distinta da quella che ci fa conoscere gli oggetti esteriori. Difatti, le operazioni del nostro spirito sono accompagnate da un sentimento interiore che chiamiamo coscienza, quale è la sola evidenza che abbiamo della loro esistenza (4), sicchè aver coscienza vuol dire avere una concezione immediata delle operazioni del nostro spirito, accompagnata dalla ferma credenza che esistono (5). Invece per il Brown la coscienza è un nome generale esprimente l'insieme delle operazioni dello spirito (6).

Il Leibnitz studiò un po' più a fondo questo problema psicologico e mostrò la esistenza di piccole percezioni inconscienti (7), e la dipendenza della coscienza di ciò che è in noi da una data attenzione e da un dato ordine (8), e distinse la percezione dall'appercezione (9), di cui la prima è lo stato interiore della monade rappresentante le cose esterne, e la seconda è la coscienza o la conoscenza riflessa di questo stato

(1) SIEBECK, op. cit., pag. 336-8.

(2) DESCARTES, *Principia philosophiae*, P. 1, § 9, trad. ted. nella « Kirchmann's Phil. Bibl. », vol. 26°, p. II, pag. 6.

(3) LOCKE, *Essay concerning human understanding*, l. II, cap. I, § 10, trad. ted. nella « Kirchm. Phil. Bibl. », vol. 50°, pag. 106.

(4) REID, *Oeuvres complètes publiées par Jouffroy*, Paris, 1829. « Essais » II, cap. I, vol. III, pag. 25-6 e 49.

(5) *Ib.*, cap. XX, vol. IV, pag. 14.

(6) BROWN, *Lectures on the philosophy of the mind*. Edimburg, 1851. Lect. XIII.

(7) LEIBNITZ, *Nouveaux Essais sur l'Entendement humain*, trad. ted. nella « Kirchmann's Phil. Bibl. », vol. 56°, Introd. pag. 14.

(8) *Ib.*, l. I, cap. I, pag. 54.

(9) LEIBNITZ, *Monadologie*, § IVX, trad. ted. nella « Kirchmann's Phil. Bibl. », vol. 81°, pag. 174.

interiore (1). Anche il Wolff accetta questa distinzione e dice che la percezione è un atto della mente, col mezzo del quale si rappresenta un qualunque oggetto, e la seconda è la coscienza che la mente ha delle sue percezioni (2); e il Kant accetta questa dottrina e la sviluppa, mostrando come l'appercezione è l'unità della coscienza, che è la condizione fondamentale di ogni cognizione, ed è l'attività spontanea della mente per il cui mezzo il vario della intuizione viene unito nell'unità della coscienza (3).

Gli immediati successori e gli Epigoni del Kant cercarono di approfondire maggiormente lo studio del problema sulla coscienza. Così il Reinhold pone la coscienza nel riferimento della pura rappresentazione al soggetto ed all'oggetto, e fa la coscienza inseparabile da ogni rappresentazione; e questa coscienza della pura rappresentazione è la coscienza del mutamento dell'anima, che avviene durante una rappresentazione (4). Per l'Hegel invece la coscienza forma il grado della riflessione e relazione dello spirito come un fenomeno, giacchè l'Io non può esistere senza sapersi, senza avere ed essere la consapevolezza di sè stesso, e giacchè l'Io come coscienza è l'apparire dello spirito (5). La meta poi dello spirito come coscienza si è l'identificare la sua appariscenza colla sua essenza e l'elevare a verità la consapevolezza di sè stesso, conchè l'Hegel identifica la coscienza colla consapevolezza o la conoscenza, i cui diversi gradi sono: coscienza, coscienza di sè ed unità della coscienza colla coscienza di sè (6).

2. — Mentre finora si studiò qualche lato della coscienza e l'Herbart trattò particolarmente l'appercezione e mostrò le

(1) LEIBNITZ, *Principes de la nature et de la grace*, § 4.

(2) WOLFF, *Psicologia empirica*. Veronae, 1777. P. I, sez. I, cap. II, § 12, pag. 23.

(3) KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, nella « Kirchmann's Phil. Bibl. », vol. II, pag. 139 e 672.

(4) REINHOLD, *Theorie des Vorstellungsvermögen*. Prag-Jena, 1789. § xxxviii, pag. 321 e § xxxix, pag. 331.

(5) HEGEL, *Filosofia dello spirito* (trad. ital.). Napoli, 1863. § 37, pagina 202, 204 e 205.

(6) Ib., § 40, pag. 207 e § 41, pag. 208.

condizioni e l'importanza di essa (1), la trattazione speciale e diffusa del problema psicologico sulla natura della coscienza fu iniziata nella filosofia tedesca dal Benecke. Questi dice che le sensazioni dell'anima che si destano la prima volta alla vita non sono coscienti, per cui la coscienza non è una forza innata dell'anima, ma invece questa è soltanto una disposizione innata per quella, giacchè la coscienza si sviluppa da quelle sensazioni primitive senza che vi sia bisogno di qualche cosa di nuovo o d'estraneo. Questa disposizione non consiste in altro che nel maggior rinforzo delle facoltà psichiche sensibili, sicchè la coscienza è il rinforzo dell'essere psichico (2). Conscio ed inconscio sono perciò stati tra loro eguali qualitativamente (3), e il passaggio dalla coscienza all'incoscienza si basa sulla tendenza delle attività psichiche di eguagliarsi tra loro in forza. Ciò succede perchè tutte le attività contemporanee della nostra anima sono comprese nella tendenza continua di eguagliare tra loro il grado della loro forza di coscienza, il che deriva dal fatto che l'anima in tutte le sue attività è realmente una e che ogni singola attività psichica, anche inconscia, è un organo del tutto. Perciò l'occasione del salire dall'inconscio al conscio sta nella connessione che ha luogo tra tutte le attività psichiche: e il salire avviene poi mentre dall'attività saliente passa qualche cosa nella salita, la quale qualche cosa è la forza mobile della coscienza, di cui tanta ne attira ogni attività psichica, quanto più è estesa. La sorgente poi della continuamente nuova riviscenza della coscienza sta nella continua azione reciproca, in cui è l'anima coll'esteriorità, al che si unisce un'aggiunta dall'interno dell'anima nella formazione di nuove facoltà.

Per lo Schopenhauer invece la coscienza è condizionata dall'intelletto, che è un puro incidente della nostra essenza consistente nella volontà; essa poi consiste nel conoscere e ci è nota come una proprietà dell'essenza animale, e quello che si trova costantemente in essa e forma la

(1) HERBART, *Psychologie als Wissenschaft*, nelle « Werke herausgegeben von Hartenstein », vol. VI, pag. 192-7.

(2) BENECKE, *Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft*. Berlin, 1877. § 57, pag. 41.

(3) BENECKE, *Skizzen zur Naturlehre der Gefühle*. Göttingen, 1825. Pag. 359. Cfr. pure pag. 381, 362, 378-79, 389-391, 438 e 402.

di lei base è l'avvedersi immediatamente di un desiderio e la ritmica soddisfazione e non soddisfazione di esso, sicchè per noi la cosa primaria e sostanziale è la volontà, non la coscienza o l'intelletto (1).

3. — Nella filosofia tedesca contemporanea la questione psicologica sulla natura della coscienza fu studiata da tutte le scuole, sicchè tanto i fautori delle filosofie anteriori quanto i creatori di nuove filosofie cercarono la soluzione di essa. Ciò fece anche la scuola hegeliana, la quale con Rosenkranz, Biedermann e J. H. Fichte studiò la questione più metafisicamente che psicologicamente. Difatti il primo dice che la coscienza è l'atto, per mezzo del quale lo spirito si pone per sè, come sè, in relazione a sè e ad altro: essa non è una qualità, nè un mutamento, ma la pura attività dello spirito, per cui mezzo si pone come soggetto. La coscienza è per sè verità e certezza ed ha vari gradi, come coscienza sensibile, percipiente ed intellettiva; essa poi ha la ragione della propria esistenza nella coscienza di sè, giacchè essa come sapere di altra cosa è il rapporto in cui il soggetto conoscente sta coll'oggetto, il che sarebbe impossibile senza il sè stesso (2).

Per il Biedermann la coscienza è l'esser certi sì della presenza degli oggetti, che della propria esistenza; essa è da prima sensibile, poi anche soprasensibile e finalmente coscienza di sè, che è la coscienza divenuta certa di sè stesso, attiva in sè e per sè immediatamente (3).

J. H. Fichte trattò invece questa questione meno metafisicamente (4). Per lui la coscienza è un fenomeno fondamentale dello spirito, che non può venir spiegato e di cui si può soltanto ricercare le condizioni sotto cui sorge nello spirito; essa non è però uno stato immediato e duraturo dello spirito,

(1) SCHOPENHAUER, *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Leipzig, 1874. Cfr. vol. II, pag. 224, 225 e 228.

(2) ROSENKRANZ, *Psychologie*. Königsberg, 1863. Cfr. pag. 266, 269, 278, 284 e 289.

(3) BIEDERMANN, *Die Wissenschaftslehre*, I Theil: *Die Lehre von Bewusstsein*. Leipzig, 1856. Cfr. pag. 256, 258, 267 e 279.

(4) I. H. FICHTE, *Psychologie*. Leipzig, 1864. Vol. I, Cfr. § 58, pag. 150, § 59, pag. 151: § 63, pag. 156: Ib., § 68, pag. 162: § 76, pag. 174: § 70, pag. 193.

ma uno stato che si aggiunge e si sviluppa più tardi; ciò però senza portare nello spirito qualche cosa di nuovo, di diverso o di superiore, ma soltanto illuminando ciò che già si trova in esso, sicchè la coscienza è una proprietà di un essere sostanziale, la quale non fa che porre in chiaro i di lui stati o avvenimenti. Essa deriva dalla regione oscura dello spirito, ed è la stessa cosa dell'attenzione, per cui proviene dalla stessa sorgente di questa, cioè dalla volontà.

I seguaci dell'Herbart e del Benecke studiarono più a fondo e più psicologicamente il problema di cui ci occupiamo, il che tra i seguaci del primo fecero il Volkmann e lo Steinthal, e tra quelli del secondo il Fortlage. Il primo intende per divenir consci il rappresentare reale, del quale non siamo consci immediatamente, giacchè il rappresentare è esser consci, rappresenta e non è rappresentato; ma noi siamo consci della rappresentazione per mezzo e nel rappresentare, giacchè per aver coscienza del rappresentare noi dobbiamo porre il rappresentare nel posto della sua rappresentazione. La coscienza non è perciò un accompagnamento della rappresentazione proveniente dall'esterno, nè qualche cosa che sta di mezzo tra la rappresentazione e l'anima, nè finalmente un premersi separatamente del soggetto rappresentante coll'oggetto rappresentato (1). Anche per lo Steinthal la coscienza non è il carattere principale e la qualità fondamentale degli oggetti psichici, giacchè la rappresentazione incosciente non è una contraddizione, ma la coscienza è uno stato, in cui sempre non sono le rappresentazioni ed in cui soltanto possono cadere, sicchè è una qualità cui riescono le rappresentazioni sotto date circostanze, ed è precisamente un'energia dell'anima che si aggiunge all'attività rappresentativa dell'anima ed alle rappresentazioni formate (2).

Per il Fortlage la coscienza è una forma del contenuto della rappresentazione, e tra questo contenuto cosciente e l'incosciente non vi è una differenza di grado, ma vi è l'aggiunta di una nuova proprietà che non vi era prima (3). La

(1) VOLKMANN, *Lehrbuch der Psychologie*. Götten, 1873, 1^a ediz. Vol. I, pag. 169 e 170.

(2) STEINTHAL, *Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft*. Berlin, 1880. Pag. 132.

(3) FORTLAGE, *System der Psychologie*. Leipzig, 1855. Vol. I. Cfr. pag. 62, 64, 66, 67, 76, 83, 86, 87, 97 e 108.

coscienza non può poi essere nè una sensazione, nè un sentimento, giacchè questi appartengono al contenuto ricordabile della rappresentazione, il che non è della coscienza. In appoggio a quella opinione si dice che il sentimento è coscienza modificata e la coscienza è sentimento senza modificazione; ma se fosse così, il rinforzarsi dei sentimenti dovrebbe accompagnare il rinforzarsi della coscienza, mentre invece il crescere del sentimento porta con sè la diminuzione della coscienza. La coscienza è invece un distinguere e uno stato di avvedersi e di osservare le sue rappresentazioni, è un prestar orecchio, un aspettare, un fare attenzione, e cioè il dubbio concepito in attività in riguardo alle rappresentazioni di ricevere. Essa è quindi una questione verso il futuro; comincia quando, malgrado le contraddizioni, viene posto un contenuto contraddittorio, il che succede quando rappresentazioni contraddittorie nel senso esterno vengono date nel senso interno, il che si chiama una disgiunzione, sicchè la questione, che è fattore della coscienza, consiste in una disgiunzione con una tendenza di porre un fine ad essa. Un appetito è stimolo eccitante alla risposta della questione, e per ottenerla ci vuole pazienza ed impedimento alla soddisfazione delle tendenze, perciò colla facoltà di impedire le sue tendenze coincide la capacità di coscienza di un essere, e quindi la coscienza è un impedimento d'impulsi e non ha bisogno di un organo proprio.

4. — Uno studio maggiore e più approfondito della questione sulla natura della coscienza fu fatto in Germania da quei filosofi contemporanei, che non aderirono alle filosofie dei loro predecessori, e che si misero ad esaminare le questioni psicologiche badando alla cosa stessa senza preconetti metafisici. Il primo ad entrare in questa via si fu l'Ulrici, il quale ci diede uno studio dei più accurati su questo problema (1). La coscienza, egli dice, è il distintivo essenziale, fondamentale ed esclusivo della vita psichica, la cui origine e base noi possiamo riconoscere, giacchè, se ciò non si può ottenere immediatamente colla percezione ed osservazione interiore, la si può avere mediatamente per mezzo di conclusioni da fatti della coscienza. Per riuscire a ciò, bisogna però accettare la sen-

(1) ULRICI, *Leib und Seele*. Leipzig, 1877. Vol. II. Cfr. pag. 1, 3, 6, 8, 14, 18-19, 19-25, 27, 32, 34, 41-42, 50, 51, 52-54, 56, 64.

sazione come la condizione *sine quâ non* della coscienza, giacchè essa è un fatto la cui base ed essenza si toglie alla ricerca scientifica. I sensi da soli non bastano alla spiegazione ed allo sviluppo della coscienza, giacchè tutte le nostre sensazioni rimarrebbero pure determinazioni scorrenti dall'anima dal di fuori ed attaccate a lei soltanto esternamente, se non fossero nello stesso tempo sensazioni di sè dell'anima: il che diventano soltanto con ciò che il processo del loro sorgere, lo agire ed il soffrire dell'anima in ciò si manifesta per mezzo di un sentimento, sicchè la sensazione di sè è sentimento di sè dell'anima, e questa è condizione necessaria alla coscienza. La coscienza di determinate sensazioni e rappresentazioni sorge e si sviluppa soltanto per mezzo di un'attività dell'anima, la quale è l'attenzione, cioè l'attività distinguente dell'anima. Ciò è confermato da molti fatti ed esperimenti, i quali ci mostrano come noi non siamo consci di una sensazione, se non la distinguiamo dalle altre, e come ogni osservazione si basi sull'attività distinguente, sicchè si vede che da questa è operato il sorgere della coscienza. Quest'attività si manifesta specialmente nell'attenzione, la quale è quell'atto dell'anima, per cui mezzo viene posta in attività quella forza psichica, la quale fa sì che vengano a coscienza le nostre sensazioni.

Che la coscienza non sia una proprietà a sè dell'anima, si vede anche dal fatto della ristrettezza della coscienza, il quale fa anche vedere come la coscienza non sia uno specchio, in cui si riflettono gli oggetti, non un luogo di radunanza delle sensazioni, non una soglia di queste, nè una luce interna, ma come si basi sull'attività distinguente, la quale ci dà due oggetti, ma non contemporaneamente.

Il fenomeno della ristrettezza della coscienza va poi unito a quello dell'unità della coscienza; di fatti, malgrado che la nostra coscienza sia sempre variante, la coscienza non è che una, sempre identica a sè, il che deve essere, giacchè senza di essa non sarebbe possibile la coscienza del cangiamento e della differenza di oggetti. Questi due fenomeni dell'attività unica con una molteplicità di effetti e di contenuti, non si possono riunire che nell'attività distinguente, la quale è il centro ed il principio dell'essenza dell'anima, e perciò la coscienza è il risultato dello sforzo sempre rinnovantesi dell'attività distinguente. Ed in vero, soltanto colla distinzione del soggetto e dell'oggetto si è consci della sensazione, con ciò però il campo della coscienza rimane limitato e si sviluppa poi con un se-

condo atto dell'attività distinguente, la quale ci rende consci delle determinazioni di una data sensazione col distinguerla con un'altra determinata. Egualmente anche la coscienza della esistenza di oggetti esteriori sorge soltanto per un atto dell'attività distinguente, in ciò che l'anima distingue la sensazione sensibile prodotta dagli oggetti esteriori dalle rappresentazioni provenienti dall'attività propria: dal che si vede che ogni coscienza è l'effetto dell'attività discriminativa.

A questa dottrina si accosta quella del Drossbach, giacchè per questo la percezione cosciente è la percezione della differenza di diverse impressioni (1); questa differenza deve poi consistere nel mutamento temporale della relazione in cui stanno tra loro il percepito ed il percipiente, cosicchè la percezione diviene cosciente, quando percepisce insieme le impressioni presenti e passate e le percepisce come distinte.

5. — Allo studio del problema della coscienza si volsero anche il Lotze e l'Hartmann, i quali non si limitarono al semplice studio psicologico, ma svolsero la questione metafisicamente. Così il Lotze dice che l'anima in sè non è cosciente e che la coscienza non è altro che un'estrinsecazione della sua natura, la quale da prima è vinta dagli stimoli esterni ed è mantenuta dal durare delle impressioni ricevute e dal loro continuo movimento (2). Egli non si occupa poi di tutta la questione psicologica, ma più specialmente del solo fenomeno della unità della coscienza, senza del quale i nostri stati psichici non sarebbero mai oggetti della nostra osservazione di sè, e la quale non può avere il senso di essere una coscienza continua dell'unità della nostra essenza. La possibilità della connessione della varietà nell'unità della coscienza è una ragione sufficiente per ammettere l'unità della nostra essenza psichica (3): in vero, tutti gli effetti di una pluralità connessa o rimarranno sempre una pluralità di effetti separati, oppure si fonderanno in uno, soltanto quando saranno riportati all'unità di un essere come suoi stati, mentre invece la coscienza come un'attività di

(1) DROSSBACH, *Die Genesis des Bewusstseins*, Leipzig, 1860, pag. 9, 118 e 123.

(2) LOTZE, *Medicinische Psychologie*, Leipzig, 1852, pag. 460-1.

(3) LOTZE, *Mikrokosmos*, Leipzig, 1880-4, vol. I. Cfr. pag. 170, 173, 174, 180 e 184.

un'essenza indivisibile, rende possibile la compenetrazione del vario in una unità, la quale non può mai provenire dalla sola azione reciproca del vario, e il cui vero significato sta nel riferire e comparare.

Per l'Hartmann invece la coscienza non è uno stato, ma un processo, un continuo divenire cosciente (1), ed ha due condizioni: i movimenti molecolari del cervello e lo spirito nel suo stato originario inconscio. La coscienza non sta nelle rappresentazioni come tali, ma è l'emancipazione di esse dalla volontà per realizzarsi, e l'opporvi della volontà a questa realizzazione; difatti il lottare della volontà colla ribellione contro la di lei autorità finora riconosciuta e il rumore che fa il penetrare di rappresentazioni nell'inconscio è la coscienza.

Perciò solo quegli elementi della rappresentazione o del sentimento possono divenir coscienti che colpiscono una volontà in opposizione a loro, sicchè la coscienza è o non è, e non ha gradi, giacchè, se la volontà si comporta affermativamente, si ha inconscienza, se negativamente, si ha invece coscienza, e l'ammetter dei gradi nella coscienza dipende dal confondere questa coll'attenzione e colla coscienza di sè. L'unità della coscienza non è poi altro che la comparazione delle rappresentazioni presenti e passate, difatti io posso asserire l'unità delle coscienze di due rappresentazioni staccate, soltanto quando io le comparo tra loro e sollevo quelle due coscienze nella terza della comparazione, la quale è il momento che rende possibile il pensiero di un'unità della coscienza.

6. — Lo studio psicologico del problema sulla natura della coscienza fu approfondito in Germania più specialmente dal Bergmann, dall'Horwicz, dall'Ochorowicz, dal Wundt, dal Koch e dal Siebeck. Il Bergmann tratta a fondo questo problema della coscienza, la quale per lui è un'astrazione ipostasiata, che non dobbiamo rappresentare nè come un oggetto concreto, nè come una sostanza materiale o immateriale agente nel cervello, nè come una parte di sostanza o un organo dell'anima (2). La coscienza è invece unita sinteticamente alla

(1) HARTMANN, *Die Philosophie des Unbewusstens*, Berlin, 1880, vol. II. Cfr. pag. 29, 31-34, 52-53, 61-62.

(2) BERGMANN, *Grundlinien einer Theorie des Bewusstseins*, Berlin, 1870. Cfr. pag. 5, 34, 62 e 95, 77, 85, 100, 123, 136, 144 e 154.

sensazione, ed è una determinazione sintetica di sè dell'Io e riferisce il suo oggetto a sè come soggetto, mentre lo distingue da sè e lo unisce nello stesso tempo con sè nell'identità dell'Io. La coscienza ha diversi gradi: 1] la coscienza percipiente, immediata e diretta, che è una riferentesi a sè stessa, ed è una determinazione sintetica di sè dell'Io per mezzo di una percezione reale, 2] la rappresentante (immediata e indiretta) analoga alla prima, da cui differisce soltanto perchè in luogo degli stati di sentire e di volere subentra uno stato determinato di percezione, e 3] la pensante (mediata e indiretta), la quale è la riflessione dell'Io sulla sua unità nella pluralità dei suoi stati contemporanei di percezione, sicchè è la coscienza dell'unità dell'Io nella pluralità delle sue rappresentazioni. Fra questi gradi progredisce la coscienza in due modi, dalla percezione come diretta alla rappresentazione come indiretta, e dalla percezione e rappresentazione come immediata al pensiero come mediato.

L'Horwicz sostiene che, mentre per la sensazione inconscia basta un puro eccitamento nervoso, per la coscienza è condizione necessaria l'eccitazione di sentimenti, sicchè il divenir conscio degli stimoli esterni dipende in generale dai sentimenti (1). E in vero tutti i fenomeni della coscienza mostrano una relazione molto stretta col sentimento e colla riproduzione, il che fa sospettare una connessione essenziale; difatti anche la riproduzione mostra una scala di stati più o meno consci ed inconsci, ed il cangiare delle rappresentazioni nella coscienza e l'esser esse conscie ed inconscie viene molto influenzato dai processi del sentimento. La coscienza è l'attività più generale dell'anima e dove vi è vita, vi è pure coscienza, giacchè la differenza tra coscienza ed inconscienza è soltanto una scorrente, non essendo gli stati inconsci che dei meno consci; essa si distingue in attiva e passiva, la prima è il divenir consci, o il distinguere, la seconda ha gradi e il suo distintivo è la distinguibilità che divide le rappresentazioni in chiare ed oscure. La coscienza è anche unita strettamente al pensiero: questo è la coscienza ordinata ad unità, e non vi ha pensiero senza coscienza, nè coscienza senza pensiero, il quale produce l'unità della coscienza e la coscienza di sè.

(1) HORWICZ, *Psychologische Analysen*, Halle, 1872 e seg. Cfr. v. I, pag. 232, 254-5, 258, 259 e 261, 264. — Vol. II, pag. 121, 161, 163 e 165.

L'Ochorowitz studia le condizioni della coscienza, e nel cercare le condizioni psichiche, mostra come ogni semplice impressione esterna possa divenir cosciente soltanto quando vi esistono oltre di lei altri stimoli, 1] quando tra questi e lei vi sia una certa differenza, 2] quando ha raggiunta la forza della soglia dell'eccitazione senza aver raggiunta la forza dell'altezza dell'eccitazione e 3] quando ha raggiunta la durata della soglia del tempo senza oltrepassare la soglia della stanchezza. Senza queste condizioni non vi ha nè sensazione nè coscienza, come non ve ne ha neppure senza l'opposizione tra le impressioni interiori ed esteriori. La coscienza non è poi uno stato omogeneo, giacchè ciò che noi chiamiamo semplicità della coscienza si può considerare semplice soltanto in rapporto con altri stati più complicati: essa ha anche gradi di forza e di chiarezza, che possono aumentare o diminuire soltanto insieme al contenuto (1).

Per il Wundt la coscienza consiste in ciò che noi troviamo in noi stati e processi, il che non è da separarsi da questi processi interni, per cui, essendo la coscienza la condizione dell'esperienza interna, con questa non si può conoscere immediatamente l'essenza di essa: sicchè è solo possibile di studiare le condizioni, le circostanze concomitanti della coscienza, le quali non si devono prendere per cause produttrici. Le condizioni psichiche sotto cui si trova sempre la coscienza sono la formazione sintetica di rappresentazioni dalle impressioni, e l'andare e venire delle rappresentazioni in seguito all'associazione e riproduzione, sicchè la condizione essenziale è una connessione di rappresentazioni ordinate secondo leggi. Avendo la coscienza queste condizioni psichiche ed anche delle fisiche, da ciò ne risulta che il campo della vita cosciente può comprendere diversi gradi, per la misura dei quali ci serve la possibilità di combinare delle rappresentazioni (2).

Anche per il Koch la coscienza essendo posta immediatamente con tutta la vita psichica ed essendo un fatto semplice e fondamentale, non si deve nè analizzare, nè spiegare più oltre. Il contenuto di essa è molto diverso ed è graduato se-

(1) OCHOROWITZ, *Die Bedingungen des Bewusstseins*. Leipzig, 1874
Cfr. pag. 36-7 44, 98, 106.

(2) WUNDT, *Grundzüge der physiologischen Psychologie*. Leipzig, 1880,
vol. II, pag. 195-199.

condo il portatore della coscienza ed il suo stato temporaneo: difatti da un punto elementare (anche oscuro) essa cresce pei gradi superiori in forma ed in contenuto (1).

Secondo il Siebeck la coscienza è una forma per un contenuto, e precisamente è quella forma che deve prendere l'essere per divenire conoscibile, ed in essa vi è essenzialmente l'attività sintetica, cioè la comprensione di più atti psichici in un pensiero, giacchè negli stati psichici entro alla coscienza non vi è nulla di isolato, ma la più piccola percezione è una complessa di sensazioni con una data attività della mente. Noi possiamo constatare l'attività sintetica della coscienza in seguito alla diversità dei suoi risultati ed ai loro effetti specifici, ma non possiamo osservare la coscienza nel suo agire, come facciamo delle altre cose, quindi la coscienza per la ricerca empirica è un trascendentale, per la cognizione col metodo naturale un limite (2).

7. — La scuola sperimentale, che fiorì in Inghilterra nel nostro secolo, si occupò, e a lungo, del problema psicologico sulla natura della coscienza, che studiò sì nella parte generale che nei suoi minuti particolari. Questa ricerca cominciò con James Mill, il quale dice che avere una sensazione ed avere uno stato di coscienza non sono due cose, ma la cosa è una, i nomi soltanto sono due; difatti quando invece di « sento » adopero la parola « io sono conscio », è esattamente la stessa cosa ed uso una frase tautologica, sicchè avere una sensazione ed essere conscio sono una e medesima cosa. Lo stesso si ha anche per l'idea, sicchè quei filosofi, che hanno parlato della coscienza come un sentimento distinto da tutti gli altri, hanno commesso un errore (3).

Mentre così J. Mill non fece che accennare al significato della coscienza, l'intero problema fu studiato a fondo dall'Hamilton, il quale sostiene che i fenomeni mentali sono possibili soltanto sotto la condizione necessaria della coscienza, la quale è la luce interna per il cui mezzo è reso visibile ciò che si

(1) KOCH, *Vor Bewusstsein in Zustände sog. Bewusstlosigkeit*. Stuttgart, 1877, pag. 10-12.

(2) SIEBECK, *Das Bewusstsein als Schranke der Naturerkenntniss*. Gotha, 1879, pag. 8 e 15.

(3) JAMES MILL, *Analysis on the phenomena of the human mind*. London, 1878, vol. I, pag. 224-5.

passa nello spirito. Essa non può esser definita, conoscendo noi tutto soltanto per mezzo di essa, si può dire solo che è la ricognizione da parte dello spirito dei suoi atti e delle sue affezioni. La coscienza involge la conoscenza, difatti esse non sono distinte come due cose differenti, ma come la stessa cosa considerata sotto diversi aspetti; nella prima prepondera l'aspetto soggettivo, nella seconda l'oggettivo; nella prima il soggetto conoscente, nella seconda l'oggetto conosciuto. La coscienza è quindi una conoscenza attuale e non potenziale, immediata e non mediata; essa suppone poi come condizione un contrasto, una discriminazione, cioè, che noi siamo consci di una cosa in quanto è distinta da ciò che essa non è: essa inoltre involge giudizio e memoria, perchè senza di ciò non si potrebbe ottenere la nozione dell'identità dell'Io. La coscienza è sempre anche accompagnata da attenzione o concentrazione, la quale è di tre specie o gradi; la prima è un atto vitale irresistibile, la seconda è determinata dal desiderio, cui si può resistere involontariamente, la terza è un atto determinato da una volizione deliberata, sicchè l'attenzione è necessaria ad ogni esercizio della coscienza. La ristrettezza della coscienza non si deve limitare ad una sola sensazione, giacchè, come mostrano Bonnet e Destutt de Tracy, noi possiamo avere una distinta nozione di sei oggetti insieme (1).

Secondo lo Spencer invece, la coscienza si compone di cangiamenti combinati in diversa maniera, giacchè esser cosciente si è pensare, e senza cangiamento non si può nè pensare nè conoscere nulla (2). Essa non è però una semplice successione di cangiamenti, ma una successione regolare di cangiamenti disposti e combinati in una maniera speciale, e deve quindi essere una differenziazione continua dei suoi stati costitutivi. Ciò però non basta, perchè gli stati di coscienza, per essere conosciuti, devono essere assimilati ad altri stati antecedentemente provati, devono cioè esser organizzati, disposti e classificati, sicchè, oltre alla differenziazione continua, si deve dare pure un'integrazione continua degli stati di coscienza, le quali due operazioni sono le due condizioni es-

(1) HAMILTON, *Lectures on Metaphysik and Logik*. London and Edimburg, 1882. Cfr. vol. I, l. XI, pag. 183, 191-195, 202-205, 247-9, 254.

(2) SPENCER, *Principes de psychologie* (trad. franc.), Paris, 1874. Cfr. p. VI, cap. XXVI, § 377, vol. II, pag. 302 e 304; cap. XXVIII, § 382, p. 313-4.

senziali della coscienza in ogni sua forma, dalla più alta alla più bassa.

Per il MAUSDLEY la coscienza ci rivela gli stati di coscienza e non gli stati dello spirito: essa non è lo spirito, ma un fenomeno concomitante delle sue operazioni e non appare che ad una certa intensità dell'attività inconscia, sicchè la coscienza è la qualità e l'attributo di un atto mentale concreto (1).

Il LEWES pone invece la questione se la coscienza sia coestensiva colla reazione dell'organismo senziente, oppure non sia l'aggiunta di qualche altra attività, o una qualità di certi stati mentali dovuta a condizioni particolari del momento. Per sciogliere questo problema egli mostra come la coscienza non è il carattere essenziale della sensibilità, ma soltanto un modo peculiare di essa, giacchè coscienza ed inconscienza non sono termini equivalenti, ma inconscienza è sempre uno stato senziente, sicchè coscienza è soltanto uno stato saliente e discriminato dello spirito, mentre inconscienza ne è uno mascherato. Uno stato conscio è quindi uno stato speciale, discriminato per la sua intensità da tutti gli stati simultanei, e la coscienza è il termine astratto per tutti questi stati, sia discriminati o no; per ciò si può rispettare l'uso di adoperare la parola coscienza o come coestensivo, o come non coestensivo colla sensibilità, e si può porre la coscienza o come l'insieme di tutti gli stati psichici, o come l'insieme dei soli stati discriminati, cosicchè coscienza nel suo senso più ampio è sensibilità, nel senso ristretto e comune è invece quello stato dell'attività senziente, che differisce dagli stati simultanei per la sua intensità relativa (2).

S. — Il problema psicologico della natura della coscienza fu studiato anche in Francia ed in Italia, colà specialmente dal Bouillier, e qui dal Rosmini, Bonatelli, Ferri e Masci. Il Bouillier sostiene che la coscienza sfugge ad ogni definizione come tutto ciò che è semplice ed irreducibile; essa è simultanea alla vita, giacchè vivere è sentire, e sentire è aver

(1) MAUSDLEY, *La Philosophie de l'esprit* (trad. franc.), Paris, 1879. Cfr. pag. 18 e 46.

(2) LEWES, *Problemes of life and mind*, Third Series. London, 1879. Cfr. vol. II, pag. 145-152, 181 e 195.

coscienza. L'osservazione interiore ci dà immediatamente di essa i due caratteri di attività e di unità, i quali ci mostrano che la coscienza non potrebbe essere nè una somma, nè un aggregato, nè una successione di avvenimenti, di stati o di fenomeni, nè un tutto di coalizione, giacchè la coscienza in seguito alla sua unità esclude ogni composizione anche di materiali analoghi. L'essenza della coscienza non sta neppure nel cangiamento, giacchè nel far ciò si prende la condizione per la causa, l'ordine e la disposizione delle cose per le cose stesse. Il dominio della coscienza è la totalità di tutti i fatti psichici, è l'anima tutta intera; difatti essa non è un elemento che si aggiunge agli altri per unirli e completarli e per farne degli stati di coscienza, ma al contrario essa è l'elemento generatore ed essenziale di tutte le facoltà dell'anima, le quali tutte hanno per loro essenza comune la coscienza. Essa è quindi generale, non in quanto è qualità comune astratta dagli stati di coscienza, ma perchè essa è la loro essenza stessa, il principio universale e vivente, che si modifica e si trasforma in ognuno di essi, ed è per così dire la materia di cui sono fatti, sicchè tutti i fenomeni psicologici devono portare il nome di fenomeni di coscienza (1).

Per il Rosmini invece, lo spirito per legge psicologica ha da conoscere senza coscienza; questa nasce soltanto in conseguenza degli stimoli reali che traggono lo spirito ad operare, ed è la cognizione di noi stessi, di ciò che è ed accade in noi, la quale viene prodotta dall'attenzione posta a sè stesso, aggiungendo al principio intellettuale un termine reale (2).

Il Bonatelli all'incontro sostiene (3) che la coscienza è tutt'altro che la semplice esistenza manifestata internamente dal fatto, ma consiste nel sapere di tale esistenza, ed ha i due caratteri di internità e di per sè. Essa è una vera ed originaria attività e non un semplice risultato, è il principio di un'attività di ordine superiore, di un'attività essenzialmente razionale e libera; di più non può se non essere o non es-

(1) BOUILLIER, *La vraie conscience*, Paris, 1873. Cfr. pag. 16, 83 e 93, 98, 122, 140, 143, 151, 190, 205 e 207.

(2) ROSMINI, *Psicologia*. Napoli, 1855. Vol. II, pag. 172-173.

(3) BONATELLI, *La coscienza ed il meccanismo interiore*. Padova, 1872.

sere in atto, ma non può essere più o meno, e dipende dal meccanismo psichico non soltanto per la produzione o riproduzione della sua materia, ma anche per l'indirizzo di essa, cioè per la scelta dei materiali.

Uno studio psicologico esauriente sulla natura della coscienza fu fatto da Luigi Ferri, il quale ammette che la coscienza sia una funzione della conoscenza, una facoltà compresa nella potenza generale di conoscere, difatti essa è conoscenza del soggetto e del soggettivo e come coscienza intuitiva od immediata è un atto sintetico ed unico, in cui l'io ed il modo dell'io congiunti costituiscono la condizione intrinseca e necessaria di ogni conoscimento. Questa unità sintetica della coscienza è un primo conoscere, di cui l'io ed i suoi modi fanno parte, l'io come unità, i modi come vario o molteplice unificato, ed in cui l'io è conosciuto come soggetto ed è proprio oggetto. L'apperepire, l'intuire, il veder interno, che è così il distintivo dell'atto cosciente, è un dato inesplicabile non potendosi assistere nè al sorgere, nè allo spegnersi della coscienza (1), di fatti l'atto cosciente è un atto primitivo e *sui generis*, che alcun altro non può spiegare e che non solo distingue l'anima dal corpo, ma la riattacca ad una forma di vita superiore (2). In seguito alla intima relazione tra coscienza e conoscenza, se vi sono dei modi e delle forme di conoscere, e se vi è uno sviluppo del conoscere, il medesimo dovrà essere della coscienza, la quale si distingue in sensitiva, riflessa, intellettuale, scientifica e filosofica (3). La legge poi dell'atto conscio non è soltanto di essere l'unità nella molteplicità esteriore, ma la continuità nella successione delle percezioni e dei modi conoscitivi (4).

Anche per il Masci è difficile di spiegare il fatto della coscienza, giacchè non è possibile di renderlo oggettivo, cioè di sdoppiarlo in coscienza che apprende ed in coscienza che è appresa, come non è possibile di spiegare la genesi della coscienza, mostrandosi essa un elemento che resiste all'analisi. Il fatto della coscienza non esiste che come atto di distinzione,

(1) FERRI L., *La coscienza*, nella « Filosofia delle scuole italiane », vol. XI. Roma, 1875. Pag. 252-3 e 227-59.

(2) FERRI L., *La psychologie de l'association*. Paris, 1873. Pag. 286.

(3) Id. *La coscienza*, cit. Pag. 276.

(4) Id. *Psych. de l'assoc.*, cit. Pag. 294.

*Il primo carattere sdoppiato att. e pass
il 2° non sdoppia*

e la coscienza è la riflessione essenziale del pensiero sopra sè stesso: essa non è dunque una conoscenza, ma un dato interno primitivo intorno al quale si può esercitare la conoscenza. Essa è inoltre continua ed una, e forma la condizione primitiva di qualunque conoscenza, la forma di ogni pensiero (1).

9. — Noi siamo così riusciti alla fine della nostra esposizione storica delle dottrine sulla natura della coscienza; ma per poter ora trarre una conclusione da questa e vedere quale è la vera natura della coscienza, dovremo osservare il cammino che ha fatto la questione ed i problemi che sorsero e si presentarono a noi nella storia dalle diverse dottrine. Come abbiamo visto, sulla questione della coscienza non troviamo che vaghi accenni nella filosofia antica e medioevale: nella moderna invece comincia la pertrattazione di essa. Da principio non è uno studio completo e speciale, ma si limita ad alcuni punti particolari importanti per altre dottrine, come sono i cenni sparsi nella psicologia inglese e scozzese, lo studio degli stati psichici inconsci nel Leibnitz, e quello dell'appercezione nel Leibnitz e nel Kant. Lo studio più approfondito su questo problema sorge in Germania dopo il Kant, sicchè abbiamo numerosi tentativi di spiegare la natura della coscienza, sia metafisicamente che psicologicamente. La spiegazione metafisica sorge coll'Hegel e viene continuata da due de' suoi discepoli, Biedermann e Rosenkranz, e dallo Schopenhauer, e recentemente dal Lotze e dall'Hartmann. La spiegazione psicologica comincia invece col Benecke, il quale è il primo ad esaminare cosa sia la coscienza, è continuata dal Fortlage e dalla scuola herbartiana, viene sviluppata dall'Ulrici e dal Drossbach, e viene perfezionata con cura speciale nel suo aspetto puramente psicologico e gnoseologico dal Bergmann, Horwicz, Ockorowitz, Wundt, Koch e Siebeck. Mentre in Germania la spiegazione psicologica procedeva di pari passo colla metafisica, essa veniva data da sola in Inghilterra, ove la questione accennata da James Mill era trattata a fondo dall'Hamilton, e poi veniva studiata dallo Spencer, da Maunsdley e Lewes. In Francia ed in Italia invece il problema non veniva esaminato nel suo puro aspetto

(1) MASCI, *Coscienza, Volontà, Libertà*. Lanciano, 1884. Cfr. pag. 5 e 7, 40, 18-20, 84.

psicologico, ma come dipendente dalle concezioni metafisiche sull'anima; e ciò fecero specialmente il Bouillier in Francia ed il Bonatelli ed il Ferri in Italia.

Visto così quale fu lo sviluppo storico dello studio sulla coscienza, vediamo ora quali furono le opposizioni tra le diverse scuole e quali i problemi che sorsero successivamente, e che si devono esaminare per poter dare una soluzione al quesito sulla natura della medesima. La prima opposizione che troviamo tra le diverse dottrine esposte si è una di metodo, giacchè mentre l'Hegel e la sua scuola, lo Schopenhauer e l'Hartmann, il Bouillier ed il Bonatelli, per esempio, studiarono la questione più o meno metafisicamente, gli altri tutti la studiarono come un problema di psicologia scientifica; e quest'opposizione di metodo ne produsse un'altra, giacchè molti dei primi, consoni al loro metodo, dichiarano conoscibile la essenza intima della coscienza, mentre tutti gli altri per diverse ragioni la dichiararono inconoscibile. Un'altra opposizione la troviamo sulla relazione tra la coscienza e la sensazione, poichè, mentre la scuola inglese sostiene che aver una sensazione ed esserne cosciente sono la stessa cosa, la scuola herbartiana invece dice che la coscienza sopravviene poi alla sensazione. Però la più spiccata e la più importante delle opposizioni la troviamo sulla questione se la coscienza sia qualche cosa di sostanziale o di accidentale allo spirito; su questa i diversi filosofi si schierarono in due parti. Difatti Benecke, l'Ulrici, il Fichte, lo Schopenhauer, il Fortlage, l'Hartmann, lo Steinthal, l'Hamilton, il Maudsley, il Lewes ed il Rosmini la fanno accidentale, cioè concomitante dati stati psichici e dati gradi dell'attività psichica, mentre invece il Rosenkranz, l'Horwicz ed il Bouillier la fanno sostanziale, cioè proprietà essenziale ed immancabile dello spirito. Un'altra opposizione molto accentuata tra le diverse dottrine esposte si è pure quella tra coloro che fanno della coscienza una specie di conoscenza e quelli che non la fanno tale. Invero, mentre il Wundt ed il Masci sono di questa seconda opinione, della prima sono il Reid, l'Hegel, il Biedermann, il Rosenkranz, il Fortlage, il Bergmann, il Rosmini ed il Ferri.

Frattanto, se finora abbiamo avuto opposizioni che si restringono a due opinioni, ne abbiamo invece un'altra che si estende a molte opinioni disperate, e questa si è quella sulla natura specifica della coscienza. Difatti per il Reid la co-

metodo

metafisica

scientifico

conoscibile
inconoscibilerelaz. fra cos
e senssost
accid

conoscenza

natura

scienza è la conoscenza dei nostri stati interni, per il Reinhold è il riferimento della rappresentazione al soggetto ed all'oggetto, per l'Hegel è l'apparire dello spirito, per il Benecke è il rinforzo dell'essere psichico, per il Volkmann è il rappresentare reale, per il Siebek è sintesi, per l'Hamilton è ricognizione degli stati dello spirito, per il Mausedley è uno stato più forte della sensibilità, per il Lewes in senso lato è sensibilità, in senso ristretto è uno stato saliente di essa, e per il Bonatelli è il sapere dell'esistenza. Un'altra opposizione complessa e svariata si è quella sull'origine della coscienza, giacchè per il Fichte deriva dalla volontà, per il Benecke dalla tendenza delle attività psichiche di eguagliarsi tra loro in forza, per l'Ulrici ed il Drossbach dall'attività distinguente, per il Fortlage dal dubbio, per l'Hartmann dalla lotta delle rappresentazioni contro il potere della volontà, e per l'Horwicz dal sentimento.

Tutte queste opposizioni ci mostrano altrettanti problemi, di cui deve occuparsi la psicologia della coscienza: laonde noi per vedere quale è la natura di questa, ci proponiamo di studiare in un secondo articolo i seguenti quesiti. Dovremo cioè vedere: 1] se la coscienza si debba studiare metafisicamente o psicologicamente, 2] se l'essenza intima di essa sia conoscibile o inconoscibile, 3] se la coscienza sia qualche cosa di accidentale o d'essenziale nello spirito, 4] se essa accompagni o no ogni sensazione, 5] se essa possa essere una specie di conoscenza; dovremo da ultimo esaminare 6] in che realmente consista la natura specifica della coscienza, e 7] da che essa abbia origine.

II.

I problemi psicologici sulla natura della coscienza.

1. — Il primo problema, che si presenta alla ricerca psicologica della natura della coscienza, si è quello che riguarda il metodo che si deve seguire nella trattazione di questa questione, se cioè questa si debba trattare metafisicamente o psicologicamente. La soluzione di questa questione riesce facile, se si tengono presenti i risultati della ricerca gnoseologica

sul valore e limitazione della metafisica. Questa difatti non è altro che una sistematizzazione ultima della cognizione, e cerca di fondere in un unico principio sintetico i risultati di tutte le ricerche scientifiche, sicchè i problemi delle scienze speciali dovranno essere studiati coi propri metodi scientifici, senza aver riguardo alla concezione metafisica, giacchè questa deve risultare dalla fusione ed armonia di tutti i risultati delle scienze, e può costituirsi soltanto dopo che fu compiuto questo lavoro preliminare. Perciò la soluzione adeguata del nostro problema dovrà lasciarsi alla psicologia, la quale, essendo la scienza che studia le leggi che governano la produzione e lo sviluppo degli stati di coscienza e delle funzioni psichiche, avrà da studiare la coscienza come una di queste, lasciandosi guidare in ciò non da preconetti metempirici o metafisici, ma soltanto dai canoni della ricerca scientifica. Il tentativo quindi di coloro, che nello studio sulla natura della coscienza ricorsero alle dottrine metempiriche o metafisiche sull'anima, deve considerarsi come sbagliato: per cui non possiamo riconoscere alcun valore a quelle, fra le dottrine esposte nel precedente nostro articolo, le quali lungi dal basarsi sulla psicologia si basano sulla metafisica.

La seconda questione, di cui dobbiamo occuparci, verte sulla conoscibilità o inconoscibilità dell'essenza intima della coscienza; ed anche a questa potremo trovare facilmente la soluzione, se teniamo dinanzi agli occhi i risultati gnoseologici del criticismo. Conoscendo noi tutte le cose non come sono in sè, ma come si presentano alla nostra coscienza e soltanto in quanto si presentano ad essa, ne viene che noi possiamo conoscere i soli fenomeni che cadono nella coscienza, ma non la coscienza stessa, alla cognizione dei cui stati noi dobbiamo limitarci senza poter sapere che cosa essa sia realmente in sè. Non la possiamo conoscere anche perchè essa è qualche cosa sui generis che non può nè essere assimilata, nè esser posta in relazione colle altre cose, sicchè non può soddisfare alle condizioni della conoscenza, per ottener la quale l'oggetto deve esser posto in relazione ed assimilato agli altri oggetti. Noi dovremo perciò aderire alla dottrina che afferma l'inconoscibilità dell'essenza della coscienza, tanto più che di essa hanno date molte prove quasi tutti i filosofi che si sono occupati di questo problema. Difatti, come abbiamo visto, il Fichte, il Koch, il Bouillier ed il Ferri sostennero che è inconoscibile, perchè è un fatto fondamentale dello spirito irri-

per me non è fatto di (qualcosa)

ducibile ad altri, l'Hamilton ed il Wundt affermarono la stessa cosa, perchè è la condizione e lo strumento di ogni nostra conoscenza, e lo Spencer ed il Masci appoggiarono la stessa dottrina basandosi sul fatto che non si può sdoppiare in coscienza che apprende e che è appresa, come, se fosse conoscibile, si dovrebbe fare in seguito alla legge fondamentale dell'intelligenza.

2. — Questi due problemi finora trattati formano quasi l'introduzione al nostro studio, giacchè di essi non può occuparsi la ricerca psicologica, ma deve rimettersi per la loro soluzione alla ricerca gnoseologica. Invece la trattazione veramente psicologica della nostra questione comincia sul terzo problema, il quale verte sulla sostanzialità o accidentalità della coscienza. Per sostanzialità della coscienza s'intende che la coscienza è la sostanza dello spirito o una di lei attività essenziale, che cioè lo spirito non possa mai esistere senza coscienza, ma accompagni sempre l'attività psichica. In favore di questa opinione si portò dall'Horwicz l'argomento che ovunque è vita, ivi è anche coscienza, e dal Bouillier l'altro che la vita è coscienza e che la coscienza è la generatrice di tutte le facoltà mentali. Questi due argomenti sono privi di valore, giacchè noi non conosciamo che la nostra coscienza individuale, e solo per analogia ove troviamo le stesse circostanze fisiologiche concomitanti a questa, noi supponiamo che vi sia coscienza; ma questo ragionamento per analogia va perdendo vieppiù valore, quanto più discendiamo verso gli organismi inferiori, ove ci mancano anche le condizioni fisiologiche che accompagnano la nostra coscienza, sicchè il dire che ove vi è vita vi è coscienza non potrà mai essere una dottrina saldamente dimostrata. Inoltre essa urta contro il fatto della evoluzione delle funzioni psichiche, sicchè non potremo ammettere che una funzione superiore, come è la coscienza, si trovi in tutti gli esseri viventi. L'unica cosa comune ad ogni sostanza organica è l'irritabilità, la quale poi si modifica secondo i diversi organi che hanno una reazione particolare ed autonoma, cioè una speciale funzione (1).

La coscienza non accompagna quindi nè ogni forma di

(1) BERNARD Cl., *Les phénomènes de la vie communs aux animaux et aux végétaux*. Paris, 1878. Pag. 242-250.

vita, nè ogni vita sensibile, giacchè questa può dare anche in noi una reazione adeguata allo stimolo senza che a ciò partecipi la coscienza, come si vede nelle azioni riflesse, automatiche ed abituali; cosicchè vi può essere sensibilità senza coscienza, e quindi è falso che questa accompagni ogni manifestazione della vita psichica. Egualmente falsa è l'asserzione del Bouillier che la coscienza sia la generatrice delle altre facoltà mentali, giacchè essa non produce i suoi stati, i quali avvengono senza partecipazione di essa, ma non fa altro che portare a conoscenza i nostri stati psichici già prodotti.

Mentre gli argomenti di coloro che sostengono la sostanzialità della coscienza sono privi di valore, sono validi invece quasi tutti quelli di coloro che sostengono l'accidentalità di essa. Difatti l'Ulrici, il Drobisch ed il Fortlage dicono che è accidentale, perchè essa non può esistere senza la condizione della distinzione; lo Steinthal, l'Hamilton, il Maudsley ed il Rosmini sostengono quest'opinione basandosi sull'esistenza di un'attività psichica inconscia; ed il Benecke, il Maudsley ed il Lewes dicono che essa è accidentale, perchè è data dall'attività psichica che abbia raggiunto una certa intensità. Di questi tre argomenti solo il terzo è da rigettarsi, giacchè il dire che la coscienza è uno stato psichico intenso suppone che si diano stati psichici meno intensi incoscienti, mentre invece stati psichici inconsci non se ne possono dare, involgendo essi nel loro concetto una contraddizione e non essendo minimamente provata la loro esistenza. Difatti questa si basa soltanto sulla supposizione che per spiegare la sensazione si debba ammettere che ogni elemento, in cui si può scomporre l'eccitazione, produca un'impressione, il cui risultato psichico è uno stato inconscio: questa ipotesi però è inutile e falsa, giacchè non è minimamente provata. L'impressione troppo debole non si propaga al cervello e quindi vien meno una condizione fisiologica per la produzione di un'impressione e di uno stato psichico. Invece la sensazione si spiega benissimo ammettendo che solo il risultato totale dell'eccitazione possa servire di impressione capace a produrre uno stato psichico. Egualmente per spiegare i movimenti riflessi e volontari non c'è bisogno di ricorrere agli stati inconsci, giacchè quelli si possono spiegare benissimo meccanicamente colle leggi che seguono le onde nervose, e questi si spiegano pure meccanicamente basandosi sul fatto che la volontà adopera un

meccanismo fisiologico, a cui basta che dia il primo impulso, perchè ne segua il movimento appropriato (1).

Validi invece sono gli altri due argomenti, avendo realmente la coscienza delle condizioni ed esistendo un'attività psichica inconscia. Difatti la coscienza ha, oltre che condizioni fisiologiche, anche condizioni psichiche, le quali non consistono nella sola differenziazione, ma anche nella integrazione, sicchè differenziazione ed integrazione sono le due condizioni necessarie di ogni coscienza. L'esistenza della prima condizione fu accennata per primo dall'Hobbes, il quale dice che *semper idem sentire et nihil sentire ad ibidem recidunt* (2), e fu poi provata, come abbiain visto, in Germania dall'Ulrich e dal Rossbach, ed in Inghilterra dall'Hamilton e dallo Spencer, i quali mostrarono come noi siamo consci di una cosa soltanto in quanto la distinguiamo dalle altre, e come senza cangiamento non si possa aver coscienza, giacchè, cessando quello, cessa anche questa. Il Bouillier tentò di oppugnare questa dottrina, dicendo che essa è vera soltanto se si considera la coscienza nel suo sviluppo, ma non se ci rapportiamo al punto iniziale della serie, giacchè essa suppone che dei due termini di cui si compone la serie, il primo sia stato percepito originariamente solo, perchè se non fosse così non si potrebbe fare la comparazione col secondo (3). Questa comparazione avviene però soltanto quando i due termini sono nella coscienza, e perchè avvenga non vi è bisogno che un termine sia sentito da prima solo, ma B è sentito quando è distinto da A, ed A quando lo è da B, sicchè la comparazione avvenendo al presentarsi contemporaneo dei due termini, si ha che sempre per condizione vi è la distinzione, la quale realmente è una delle condizioni della coscienza.

Questa non è però la sola, perchè per avere coscienza non basta distinguere un singolo stato da tutti gli altri dissimili, ma si deve anche integrarlo ed assimilarlo agli altri simili. Questa condizione è l'appercezione, il cui nome fu introdotto dal Leib-

(1) Vedi su ciò il mio articolo: *Ueber die Existenz von unbewussten psychischen Zuständen*, pubblicato nella "Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", vol. ix, 1885, pag. 288-305.

(2) HOBBS, *Elementa philosophiæ*, p. iv, cap. xxv, § 5, nelle "Opere ed. Molesworth", vol. I, pag. 321.

(3) BOUILLIER, op. cit., pag. 150-1.

nitz, ed il cui concetto fu sviluppato dal Kant, dall'Herbart e dalla sua scuola, dal Wundt e dallo Spencer. Essi mostrarono che l'appercezione è la fusione di una nuova massa isolata di rappresentazioni con un'altra massa anteriore, ed esprime la fusione nello spirito del vecchio col nuovo (1), e che essa è una condizione della coscienza, giacchè le impressioni esteriori ed interiori per venire a coscienza devono essere assimilate alle altre anteriormente provate, devono essere cioè organizzate, classificate e disposte insieme alla classe, ordine, genere, specie e varietà degli stati di coscienza anteriori simili a lei (2). Avendo quindi la coscienza realmente due condizioni, che non sono condizioni dell'attività psichica, ne viene da sè che essa non sia sostanziale, ma accidentale in questo, imperocchè nella coscienza non potranno entrare tutte le attività psichiche, ma soltanto quelle che potranno soddisfare a quelle due condizioni.

L'accidentalità della coscienza viene provata anche dall'altro argomento tratto dall'esistenza di un'attività psichica inconscia, il quale è pure pieno di valore, potendosi dare molte e chiare prove in favore dell'esistenza di quell'attività. Difatti i molti fatti di cerebrazione incosciente addotti dall'Hamilton, dal Maudsley e dal Carpenter (3), e quelli dei giudizi inconsci nella sensazione addotti dall'Helmholtz (4), provano luminosamente l'esistenza di un'attività psichica inconscia, la quale comprende la parte maggiore e più importante del lavoro mentale, non essendo noi mai coscienti della elaborazione dei materiali e della produzione degli stati psichici. Essendo quindi reale l'esistenza di un'attività psichica inconscia, ed essendo la coscienza ristretta ad una parte minima del lavoro mentale, ne viene che la coscienza non accompagna

(1) LEIBNITZ, *Monadologie*, § 14, nella « Kirch. Phil. Bibl. », vol. 81, pag. 174; KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, nella « K. Phil. Bibl. », vol. 2°, pagg. 139 e 672; HERBART, op. cit., pag. 192-4; VOLKMANN, op. cit., vol. II, pag. 188-190; LAZARUS, *Die Leben der Seele*. Berlin, 1876-8. Vol. II, pag. 42-4; STEINTHAL, op. cit., pag. 173-194; WUNDT, op. cit., vol. II, pagine 205-6, 210-2.

(2) SPENCER, op. cit., p. II, cap. VI, § 114, vol. I, pag. 260.

(3) HAMILTON, op. cit., pag. 339-40, 347-8; MAUSDLEY, op. cit., pagina 32-4; CARPENTER, *Mental Physiology*. London, 1879. Pag. 519-527.

(4) HELMHOLTZ, *Lehrbuch der physiologischen Optik*. Berlin, 1867. Pag. 449-51.

sempre ogni attività psichica, ma soltanto accompagna qualche volta alcune specie di attività, sicchè anche per ciò ne risulta che la coscienza è accidentale e non sostanziale allo spirito.

3. — Il quarto problema, di cui ora dobbiamo occuparci, sta nel vedere se noi siamo sempre ed immediatamente coscienti delle sensazioni, oppure se la coscienza sia un'aggiunta posteriore. Questa seconda opinione fu sostenuta specialmente dai seguaci della scuola Herbartiana e dall'Ulrici, i quali partendo dall'esistenza di sensazioni e rappresentazioni incoscienti, sostennero che noi non siamo originariamente coscienti delle sensazioni, mentre invece la psicologia inglese sostenne che avere una sensazione ed esserne coscienti sono la stessa cosa. Delle due opinioni quest'ultima è valida, giacchè la sensazione esiste soltanto in quanto si presenta alla coscienza, essendo appunto uno stato speciale di questa, fuori della quale non può esistere, e perchè, come abbiamo visto, non esistono delle sensazioni incoscienti. Ogni sensazione deve essere cosciente e non può aver esistito come tale prima di esser tale. L'opinione, che fa la sensazione pria incosciente e poi cosciente, sorse dal confondere la coscienza coll'attenzione, giacchè dal fatto vero, che la sensazione deve esistere prima di attrarre a sè l'attenzione, si trasse la supposizione che la sensazione prima esista e poi divenga cosciente. La coscienza però non si può confondere coll'attenzione, che non è se non un grado speciale più intenso di quella; difatti la coscienza non è sempre presente in egual maniera alla connessione delle rappresentazioni, cui si riferisce, ma a date rappresentazioni si volge con maggior energia che ad altre, sicchè ne sorge l'attenzione. Le sensazioni quindi che non sono nel punto di fissazione dell'attenzione, sono sempre coscienti e non già incoscienti, per cui non si può in nessun caso parlare di sensazioni incoscienti che diventino in seguito coscienti.

Passiamo ora all'esame del quinto problema e vediamo se la coscienza è o non è una specie di conoscenza. In favore dell'opinione che fa della coscienza una conoscenza, si portò dal Rosenkranz e dal Bergmann l'argomento che essa ha gradi eguali a quelli della conoscenza, e dal Reid, dal Biedermann, dal Fortlage, dal Rosmini, dal Bonatelli e dal Ferri si portò l'altro, che è ricavato dalla supposizione che essa sia la conoscenza di noi stessi o dei nostri stati interni. Il primo argomento non ha alcun valore, perchè

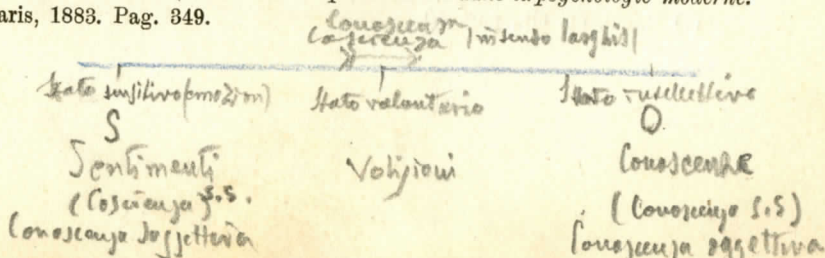
soltanto dopo posta la coscienza come una conoscenza, si contrappose ad ogni grado di questa un grado di quella; è un argomento che, lungi di servire a provare la tesi, la implica come già dimostrata. Possiamo perciò volgerci all'esame del secondo, e vedere se realmente la coscienza sia la conoscenza di noi e dei nostri stati interni.

Per vedere se la coscienza può esser classificata tra le conoscenze, dobbiamo esaminare che cosa è la cognizione. Questa è un giudizio su fatti e un sapere mediato accompagnato da riflessione, ed involge la consapevolezza del suo oggetto. La cognizione non è data originariamente ed immediatamente dal nostro spirito, ma è un prodotto posteriore del nostro pensiero, il quale, in seguito al giudizio ed alla riflessione sui dati della sensazione a lui offerti, riesce ad ottenere un sapere mediato e certo, cioè una cognizione. Tale invece non è la coscienza, la quale non è un prodotto mediato del pensiero, ma bensì un fatto primitivo, anzi il fatto fondamentale su cui si esercita il giudizio ed il pensiero per riuscire alla cognizione.

La coscienza non può essere una conoscenza anche perchè questa non è coestensiva con quella. Infatti i nostri stati di coscienza si distinguono in volizioni, sentimenti e conoscenze; il che non potrebbe essere, se la coscienza fosse una conoscenza, giacchè in questo caso il sentimento e la volizione o dovrebbero essere una conoscenza, il che non è, avendo caratteri opposti ad essa, oppure dovrebbero non essere uno stato di coscienza. Per provare che la coscienza è una conoscenza, si dice che non vi ha conoscenza senza coscienza. Questo, come ben dice il Jeanmaire, è vero, ma senza coscienza non vi hanno del pari nè piacere, nè dolore, nè amore, nè odio, nè volontà; per provare quindi che la coscienza è uno stato intellettuale piuttosto che sensitivo o volontario, si avrebbe dovuto mostrare che non esiste senza conoscenza e che coscienza e conoscenza sono logicamente inseparabili, il che nè si fece, nè si può fare (1). La coscienza perciò non si può confondere nè col sentimento, nè colla conoscenza; essa è invece lo stato primitivo indifferenziato, da cui poi nel corso dell'evoluzione psichica si sviluppano le due grandi classi degli stati di coscienza intellettivi ed emozionali.

Da ciò si vede che l'opinione di coloro, che sostengono la co-

(1) JEANMAIRE, *L'idée de la personnalité dans la psychologie moderne*. Paris, 1883. Pag. 349.



scienza essere una conoscenza, resta priva di valore, mentre invece valida è l'opinione del Masci, il quale ben a ragione dice che la coscienza è un dato, intorno al quale si può esercitare la conoscenza. Essa è dunque un semplice fatto e non il riferimento di un fatto ad un'idea che lo illustra, sicchè, sebbene costituisca il fatto primitivo o la condizione della conoscenza, non si può considerare in nessun modo come una cognizione (1).

4. — Sciolti così i problemi preliminari, che ci guidarono nell'esame degli altri problemi, possiamo passare alla soluzione del quinto, il quale tratta della natura specifica della coscienza e sul quale, come abbiám visto, non vi ha un'opposizione limitata a due opinioni, ma ve ne ha bensì una completa tra tutti gli psicologi che si occuparono di questa questione, ognuno dei quali sostenne sulla natura specifica della coscienza un'opinione diversa da quella degli altri. Per vedere quindi quale dottrina dobbiamo sostenere in questa questione, dovremo esaminare ad una ad una le dottrine già esposte. Il Descartes confuse la coscienza col pensiero; ma ciò non si può fare, giacchè essa, come abbiám visto, non comprende il solo pensiero, ma anche i sentimenti, e perchè il pensiero è una funzione psichica posteriore, mentre la coscienza è il dato primo elementare. Il Reid e dopo di lui il Biedermann, lo Schopenhauer, il Rosmini ed il Ferri riposero invece la natura specifica della coscienza nella cognizione, ma anche questa opinione, per le ragioni già dette, è inesatta; come pure non sembra esatta l'opinione del Reinhold, che la fa il riferimento della rappresentazione al soggetto ed all'oggetto, interpretazione che vale per la cognizione, ma non per la coscienza.

Un'opinione diversa è sostenuta da una parte dal Benecke, che fa della coscienza il rinforzo dell'essere psichico, e dall'altra dal Maudsley e dal Lewes, i quali la fanno un grado saliente dello spirito; anche questa però è priva di fondamento, poichè essa si fonda sulla supposizione, già da noi dimostrata falsa, che la sensazione sia originariamente inconsciente e solo in seguito all'acquisto di una maggiore intensità diventi cosciente. Il Rosenkranz dice che la coscienza è l'atto, per mezzo del quale lo spirito si pone per sè come in sè in relazione a sè; tale però potrebbe essere la coscienza di sè stesso e della pro-

(1) MASCI, op. cit., pag. 40.

pria personalità, ma non la coscienza, in quanto è l'atto psichico fondamentale, che ci dà gli stati di coscienza come tali, senza riferimento nè al *me*, nè al *non-me*, il che è un prodotto molto posteriore dell'evoluzione psichica. Il Volkmann invece dice che la coscienza è un rappresentare reale non impedito; ma anche questa opinione non è esatta, perchè implica la dottrina non provata che la rappresentazione possa essere inconscia, mentre invece la coscienza accompagna ogni rappresentazione, sicchè non può essere una specie di essa.

Volgiamoci ora alla soluzione dell'ultimo dei nostri problemi, a quello cioè sull'origine della coscienza, sul quale pure abbiamo molte e svariate opinioni sostenute dai diversi psicologi. Il Rosenkranz vuol trarre la coscienza dalla coscienza di sé, mentre invece questa proviene da quella; difatti, mentre la coscienza di sé involge e richiede per condizione la coscienza, senza la quale non è possibile, la coscienza è indipendente da quella, giacchè essa non involge alcun riferimento degli stati di coscienza al *me*. Il Fichte invece, avendo fatta identica la coscienza all'attenzione, vorrebbe trarre la coscienza dalla volontà; ma, come abbiám già visto, essa non è l'attenzione, la quale è soltanto un di lei grado speciale. Di più l'attenzione non proviene esclusivamente dalla volontà, giacchè vi è anche un'attenzione involontaria; onde se anche la coscienza si potesse confondere coll'attenzione, essa non deriverebbe dalla volontà. L'Ulrich e il Drosbach vorrebbero trarre la coscienza dalla facoltà discriminativa, che è di lei condizione, ma la differenziazione non è l'unica condizione della coscienza, poichè, come abbiamo visto, questa ne ha un'altra nell'integrazione od appercezione.

Eguale, per un'analogia ragione, è insostenibile l'opinione del Siebeck, il quale la vuol trarre dalla sintesi. Anche questa è una e non la sola condizione della coscienza; di più integrazione e differenziazione sono condizioni concomitanti la coscienza, ma non cause produttrici di essa. Quest'ultimo carattere lo avrebbero se si potesse stabilire ch'esse determinano veramente la produzione della coscienza; ma ciò non possiamo in nessun modo affermare, non potendo noi sapere se la differenziazione e l'integrazione siano semplici circostanze concomitanti la coscienza e prodotte dal fattore vero di questa, oppure se sieno la causa vera della produzione di essa.

Senza valore ci si mostra pure l'opinione del Fortlage, il quale vuol far provenire la coscienza dal dubbio. Come mo-

strò il Bonatelli, questo non ha nulla a che fare con quella, come si vede dal fatto che è assurdo ammettere che non si possa aver coscienza che di ciò di cui si dubita, e non di ciò che è evidente ed innegabile (1). Inoltre il dubbio, lungi da poter produrre la coscienza, è uno stato di essa e la implica sempre. Si può dubitare soltanto di ciò che contrasta contro le nostre anteriori esperienze e contro le verità già da noi riconosciute. L'Hartmann invece pone l'origine della coscienza nella lotta delle rappresentazioni contro il potere della volontà inconsciente e nella opposizione della volontà contro le rappresentazioni; anche questa dottrina è però erronea, giacchè suppone la preesistenza di rappresentazioni inconscienti. Essa non è accettabile anche perchè, senza alcuna ragione, basandosi soltanto su preconcetti metempirici, vuol attribuire l'origine della coscienza alla lotta tra rappresentazioni e volontà; ora, se vi fosse questa lotta, la volontà tenderebbe all'opposto ad impedire l'ingresso delle rappresentazioni nella coscienza, perciò, lungi dal dare origine alla coscienza, vi sarebbe già implicata come esistente. Inoltre non si saprebbe nè come, nè perchè questa opposizione potesse produrre la coscienza: vi è in ciò un mistero assolutamente incomprensibile e sprovvisto di ogni prova di esistenza reale. Ciò fu mostrato molto bene dal Bonatelli, il quale dice che quest'ipotesi è molto strana, giacchè un volere capace di avvertire così una rappresentazione, non sarebbe un volere, ma precisamente coscienza, la quale non avrebbe più bisogno di essere spiegata da quell'opposizione. Qui poi vi è una continua mescolanza della speculazione metempirica col ragionamento psicologico. Infatti il volere e la rappresentazione come principi supremi metafisici non sono la stessa cosa della rappresentazione e del volere come fatti psicologici; e un'argomentazione, che ad arbitrio passa dall'uno all'altro rispetto, non può che zoppicare da più di un piede, sicchè questa dottrina non vale che come un mito metempirico (2).

Eguale insostenibile si mostra l'opinione dell'Horwicz, il quale vorrebbe trarre la coscienza dal sentimento; difatti essa si basa sulla falsa credenza che la rappresentazione

(1) BONATELLI, op. cit., pag. 99.

(2) BONATELLI, *La filosofia dell'inconscio di Eduardo von Hartmann*, Roma, 1876, pag. 106.

sia originariamente inconsciente e sulla supposizione non provata che il passaggio della rappresentazione dall'inconscienza alla coscienza sia operato dal sentimento. E in vero, se il sentimento riesce a rinforzare delle rappresentazioni ed a situarle nel punto di fissazione della coscienza, si potrà dire che il sentimento è uno dei fattori della attenzione, ma non che è nè uno, nè il solo dei fattori della coscienza. Affinchè la maggior intensità data dall'emozione ad una rappresentazione desti l'attenzione, quella deve già esistere nella coscienza, l'origine della quale non si può trarre quindi dal sentimento.

Come si vede, nell'esame dei due ultimi problemi abbiamo negato ogni valore a tutte le diverse soluzioni che furono date di essi, ora dobbiamo vedere da che proviene questo risultato, se dall'impossibilità di dare una giusta soluzione dei problemi, oppure dagli errori commessi dai singoli psicologi. Per quanto quasi tutte le dottrine esposte abbiano commesso il grave errore di confondere la coscienza con una o l'altra delle speciali funzioni psichiche, pure a ciò non si può attribuire la causa dell'insuccesso dei psicologi in questa questione, giacchè la causa unica di ciò sta nel fatto dell'inconoscibilità della coscienza, di cui già abbiamo parlato. Difatti, se la coscienza, essendo la condizione e lo strumento di ogni nostra conoscenza, ed essendo qualche cosa sui generis, è inconoscibile, ne risulta che noi non potremo sapere di essa altro che le condizioni e la forma, sotto cui si presenta, e non potremo mai determinare nè la natura, nè l'origine di essa. Noi non possiamo nè assimilarla, nè distinguerla dalle altre cose, come non possiamo trovare un nostro stato psichico, in cui essa non sia sempre presente, e a cui si aggiunga. Lo studiare perciò la natura e l'origine della coscienza è un tentativo inutile, che va al di là dei limiti della nostra conoscenza, la quale, composta di stati di coscienza, e chiusa sempre in essi, non può mai conoscere nè donde provenga, nè in che consista quella funzione primordiale, da cui essa proviene. Se dunque noi non abbiamo riconosciuta valida niuna delle opinioni emesse sui due ultimi problemi, ciò proviene dal fatto che essi sono insolubili.

5. — Giunti così alla fine del nostro studio critico sui problemi della natura della coscienza, noi possiamo riassumere i risultati di esso e vedere che possiamo dire sulla natura della coscienza.

Noi abbiamo visto come il metodo che qui si deve seguire non possa esser altro che il psicologico libero da ogni precon-

petto metafisico o metempirico, e seguendo questo, abbiamo mostrato come la natura della coscienza sia inconoscibile, e come la coscienza sia un grado speciale dell'attività psichica, il quale accompagna sempre la sensazione, e non si può confondere colla conoscenza. In seguito a ciò poi abbiamo combattute tutte le dottrine sulla natura ed origine della coscienza, ed abbiamo mostrato come, in seguito all'inconoscibilità della coscienza, questi due problemi fossero insolubili.

Lo studio critico fatto intorno alle dottrine psicologiche sulla natura della coscienza ci ha condotto alla conclusione che la coscienza è un prodotto fondamentale *sui generis* dell'attività psichica, il quale è il fondamento e lo strumento di ogni nostra conoscenza, sicchè a noi riesce assolutamente inconoscibile nella sua natura. La coscienza quindi forma il limite della nostra conoscenza, la quale, essendo una trascrizione della realtà in stati di coscienza, può spiegare ogni cosa, tranne la di lei condizione fondamentale. Noi non potremo mai dedurre la coscienza dall'esperienza, ma dovremo porla come la vera ed unica condizione *a priori* di questa, ed in seguito a ciò dovremo desistere da ogni vano ed inutile tentativo di spiegare la di lei natura, sia ricorrendo alle dottrine metempiriche spiritualistiche, che alle materialistiche e monistiche, colle quali in nessun modo potremo togliere nè le limitazioni, nè il valore ideale che ha la nostra cognizione.
